Ueber das Verhaltnis von Gluck und Sittlichkeit

Hans Ultsch



Ueber das Verhältnis von Glück und Sittlichkeit.

Ein Beitrag zur Kritik des Utilitarismus.

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

verfasst und einer

Hohen philosophischen Fakultät

der

Kgl. bayer. Ludwig-Maximilians-Universität zu München

vorgelegt von

Hans Ultsch.

München 1904.
Kgl. Hofbuchdruckerei Kastner & Callwey.

Man hat gesagt, ein bezeichnendes Symptom für unsere Tage sei eine allgemeine Unzufriedenheit, welche die weitesten Kreise erfasst habe. Und in der Tat, wenn wir nicht an der Aussenseite haften bleiben, sondern auf den inneren Zustand der modernen Gesellschaft eingehen, so sehen wir, dass skeptische Unzufriedenheit den Grundton bildet, auf den dieselbe gestimmt ist.

Was kann, so scheint mir, der Grund dieser Erscheinung anders sein, als unbefriedigte Genussucht? Die pessimistische Stimmung unserer Zeit stellt sich dar als der naturnotwendige Rückschlag und die selbstverständliche Kehrseite eines zügellosen Verlangens nach Lust. Mehr denn je ist es dem Menschen gelungen, die Natur sich dienstbar zu machen, ihr Beute um Beute abzujagen; aber er selbst ist der Preis gewesen, um den er sich dieselbe erkaufen musste; er selbst ist seiner Beute zum Raube gefallen.

Seine Bedürfnisse wuchsen immer mehr; sein Verlangen nach Besitz wurde immer ungezügelter und seine Begierde nach Genuss immer lebhafter. Und so sehen wir ihn dahinjagen in einer wilden, sinnlosen Jagd nach Glück und Genuss oder nach Genuss und Glück — denn beides ist hier eins — in einem Ringen, bei dem der Nächste nur

sein Rivale war und sein konnte. Was Wunder daher, dass Moralsysteme entstehen mussten wie wir sie tatsächlich in der Gegenwart vorfinden. Ich erinnere nur an den modernsten aller Philosophen. In ihm, kann man sagen, hat der Zeitgeist in seiner ganzen Schärfe gesprochen. Aber mag er sich auch hier in extremster Weise kundgetan haben, seine einzige Aeusserung ist es nicht gewesen und geblieben. Vielmehr sehen wir die in der Zeit liegende Tendenz, das Streben nach Glück und Genuss und die Identifizierung beider auch anderweitig zum Ausdruck kommen in etwas feinerer Form, wenn man will, in liebenswürdigerer, einschmeichelnderer Art und Weise; ich meine natürlich und kann nur meinen: im Utilitarismus. Vielleicht müsste ich richtiger sagen im eudaemonistischen Utilitarismus; denn Eudaemonismus und Utilitarismus sehen wir in der Literatur nie scharf voneinander getrennt, sondern stets leicht ineinander überfliessen. Man hat sie daher wohl auch als zwei Namen für dieselbe Sache bezeichnet. J. B. Höffding stellt diese Behauptung auf. Ebenso hat J. St. Mill die Zusammengehörigkeit beider Systeme ausdrücklich betont. Auch R. von Ihering vertritt die gleiche Ansicht.

Im Interesse der Klarheit wird es aber liegen, dass wir im Folgenden uns bestreben, Eudaemonismus und Utilitarismus wenigstens der Sache nach möglichst exakt zu scheiden und den Unterschied beider möglichst prägnant zum Ausdruck zu bringen.

Was beide Theorien wollen, besagt schon ihr

Name. Schaffe Nützliches: Wirke Gutes: Vermehre das Lustquantum in der Welt. [illegible]: eigene oder fremde, ist das einzige, was um seiner selbst willen für den Menschen als höchstes Ziel anzustreben ist. Damit unterscheidet unsere Theorie selbst zwei mögliche Standpunkte: Eine individuale und eine soziale Fassung. Die Differenz zwischen beiden Ausprägungen ist eine fundamentale. Wir werden daher beide getrennt zu behandeln haben.

„So hat sich im Utilitarismus die Forschung auf ethischem Gebiete freigemacht von religiöser Voraussetzung und bei dieser Emanzipation der Ethik von der Religion das neue Kriterium für Recht und Unrecht im Glück und in der Nützlichkeit gefunden. Die Gebote hatten die Autorität verloren, die ihnen bisher kraft ihrer vermeintlichen göttlichen Abstammung zukam, und so erschien die Säkularisation der Ethik geboten.“ (Spencer.)

In England liegen die Anfänge des Utilitarismus; hier fand er auch seine volle Ausprägung und herrscht heute noch dort in Literatur und Wissenschaft.

Schon Locke[1]) hat auf die Frage, welches der Zweck des Handelns sei, folgende Antwort:

„Die Dinge sind nur gut oder übel durch ihre Beziehung auf Lust oder Unlust. Etwas heisst ein Gut, das die Lust in uns zu wecken oder zu steigern, oder den Schmerz zu mindern oder uns sonst den Besitz eines anderen Gutes

---

[1]) **Locke, Ess. II, Kap. 20, § 2.**

oder die Entfernung eines Uebels zu verschaffen oder zu erhalten vermag."

Band II Kap. 28 § 5 erklärt er:

„Gut und schlecht nennen wir das, was in uns Lust bezw. Unlust erzeugt; moralisch gut oder schlecht ist man, wenn man sich denjenigen Gesetzen, die durch Belohnung und Strafe sanktioniert sind, fügt resp. widersetzt."

Als eigentlicher Begründer konsequenter Durchbildung des englischen Utilitarismus gilt Bentham. Von ihm sagt Gomperz:

„Als Bentham sein „Grösstes Glücks-Prinzip" entdeckt hatte, da mochte er in dem seeligen Wahne schwelgen, er habe die Welt von einem Wuste von Vorurteilen befreit und in die Nacht verworrener Begriffe den Lichtstrahl der Wahrheit gesandt. Das Mass aller Dinge war gefunden in dem Satze: „Gut ist Lust, Schlecht ist Leid!" Seine Werke sind der Triumphschrei eines zweiten Prometheus, der zum zweiten Male den Göttern den seligmachenden Funken entwendet hat, um mit ihm die ganze Welt in ein Bad von Licht, Klarheit und Freude zu tauchen."

Eine bemerkenswerte Stelle in Bentham's „Déontologie" [1]) bildet diese:

„Die Grundlage der Deontologie ist das Nützlichkeitsprinzip, d. h. mit anderen Worten, dass eine Handlung gut oder schlecht, würdig oder unwürdig ist, Lob oder Tadel verdient, je nachdem es ihr Streben ist, die Summe des öffentlichen Glückes zu vermehren oder zu vermindern."

[1]) **Bentham, Déontol. I, 32.**

„Die Lust ist an sich ein Gut. Schmerz ist an sich ein Uebel und tatsächlich ausnahmslos das einzige Uebel, oder aber es haben die Wörter Gut und Uebel keinen Sinn.“

Der begeisterte Schüler Benthams war J. St. Mill. Dem Studium der Schriften Benthams — so schreibt Mill selbst — verdankt er einen Umschwung seines Geisteslebens. Charakteristisch ist sein eigenes Bekenntnis: „Als ich den letzten Band des „Traité de législation“ niederlegte, war ich ein anderer Mensch. . . . . . Das Utilitätsprinzip, wie es Bentham verstand, bildete nun den Schlussstein, der alle die abgerissenen fragmentarischen Teile meines seitherigen Glaubens und Wissens zusammenhielt, und verlieh meinen Vorstellungen innere Einheit. Ich hatte jetzt Ansichten, einen Glauben, eine Doktrin, eine Philosophie und (in einer von den besten Bedeutungen dieses Wortes) eine Religion, deren Predigt und Verbreitung zur äusseren Hauptaufgabe eines Lebens gemacht werden konnte.“

In seiner Schrift „On Utilitarism“ findet sich folgende Definition dieses Systems: „Die Lehre, welche als die Grundlage der Moral das Prinzip der Nützlichkeit oder der grössten Glückseligkeit annimmt, hält dafür, dass Handlungen in dem Grade recht sind, als sie auf Förderung der Glückseligkeit abzielen, und unrecht, insoferne sie das Gegenteil der Glückseligkeit bezwecken. Unter Glückseligkeit ist das Vergnügen und die Abwesenheit des Leides verstanden, unter Unglückseligkeit das Leid und die Abwesenheit des Vergnügens.“

Kurz darauf heisst es weiter: „Die Lebenstheorie lautet dahin, dass Vergnügen und Freisein von Leid die einzigen Dinge bleiben, welche als Endzweck wünschenswert sind, dass alle wünschenswerten Dinge (welche in der Darstellung der Nützlichkeitstheorie nicht weniger zahlreich sind als in jeder anderen) entweder wünschenswert sind um des Vergnügens willen, welches an ihnen haftet, oder als Mittel zur Förderung des Vergnügens und zur Verhinderung des Leides."

Endlich sind in der Neuzeit die bedeutendsten Vertreter des Eudaimonismus: Laas, Sidgwick, Gizycki und Spencer.

Ersterer stellt die Behauptung auf, „dass überhaupt allen Dingen ihr Wert nur durch die Beziehung entsteht, die sie zur Schmerzlinderung und Lusterzeugung haben; dass an sich, ohne diese Beziehung und Bedingung nichts wertvoll sei."

G. v. Gizycki[1]) sagt: „Die angestellten Ueberlegungen weisen auf das allgemeine Wohl als höchste Richtschnur, letztes Prüfungsmittel oder obersten Massstab der sittlichen Bestimmungen hin. . . . . . Die allgemeine Wohlfahrt ist die höchste sittliche Richtschnur. Handlungen sind recht oder unrecht, je nachdem sie die allgemeine Wohlfahrt fördern oder schädigen."

Höffding[2]) kennzeichnet seinen Standpunkt folgendermassen: „Das objektive Prinzip, das Prinzip für die Feststellung des Inhaltes der Ethik und für die Wertschätzung der mensch-

---

[1]) G. v. Gizycki „Moralphilosophie" S. 22.
[2]) Höffding, „Ethik." 1888, S. 36.

lichen Handlungen ist das Prinzip der allgemeinen Wohlfahrt."

Ihering[1]) behauptet: „Gut im physischen Sinne nennen wir, was unserem Körper oder unserer Empfindung wohl tut, böse oder schlecht, was uns schadet oder unangenehm berührt. Ganz in derselben Weise nennt die Gesellschaft von ihrem Standpunkt aus inbezug auf das menschliche Handeln gut im sittlichen Sinne dasjenige, was ihr Dasein fördert oder ihr Wohlsein erhöht, schlecht, böse dasjenige, was demselben Abbruch tut."

H. Spencer[2]) endlich erklärt: „Haben wir auf diese Weise die Bedeutung von Gut und Bös in ihren sonstigen Anwendungen kennen gelernt, so werden wir dieselbe nun auch besser verstehen, wo diese Wörter dazu dienen sollen, das Handeln vom sittlichen Gesichtspunkt aus zu kennzeichnen. Auch hier lehrt uns die Beobachtung, dass wir dieselben anwenden, je nachdem die Anpassungen von Handlungen den Zwecken erfolgreich sind oder nicht."

Im Folgenden wird nun unsere Aufgabe sein, unter Berücksichtigung der neueren philosophischen Literatur, soweit sie spezielle Einwände gegen den Eudaemonismus erhoben hat, die Grundlage dieses ethischen Systems zu prüfen. Wir werden dabei hauptsächlich auf der schärfsten Kritik des Utilitarismus und Eudaemonismus in

---

[1]) Ihering, „Der Zweck im Recht" 2. Aufl. 1886. S. 219.

[2]) „Die Tatsachen der Ethik." Stuttgart 1879. (Uebersetzt von Vetter).

der Gegenwart, auf den Ausführungen von Professor Lipps fussen. Es wird sich uns dann ergeben, wie sich der Utilitarismus bezw. Eudaemonismus in seinen Forderungen selbst auflöst, wie er selbst eine andere Fundierung der Ethik fordert und schliesslich auf die Kantsche Begründung derselben hinweist.[1])

Aufzählung der utilitaristischen Schriften. John Locke, „Essay concerning human understanding." — Lord Shaftesbury d. j., „Inquiry concerning virtue" „Characteristics." — F. Hutcheson, „Inquiry into the ideas of beauty and virtue." — J. Butler, „Common Sense." — Adam Smith, „The theory of the moral sentiments" — Jeremy Bentham, „Introduction to the principles of Morals and Legislation." — Richard Owen, „New moral world." — John Stuart Mill „On Utilitarianism." — Sidgwick, „The Methods of Ethics." London 1874. — Herbert Spencer, Tatsachen der Ethik. Deutsch von Vetter. 1879. — Beneke, System der Ethik. — Höffding, Ethik. — Simmel, Sittenlehre I und II. — Ihering, Zweck im Recht I und II. 1883. — Laas, Idealismus und Posisivismus I und II. 1879. — Gyzicki, Moralphilosophie. 1883. — Kraus, Theorie des Wertes. 1901. — Paulsen, System der Ethik. 1900. — Döring, Handbuch der Sittenlehre. 1899. — Ratzenhofer, Positive Ethik. 1901.

I.

Psychologische Analyse des Wollens.

Bevor wir uns zur Kritik der einzelnen Systeme und Ausprägungen des Eudaemonismus wenden, ist eine wichtige Vorfrage zu erledigen, die rein psychologischer Natur ist und sich auf die Phänomenologie des Wollens bezieht.

Zur Begründung des Eudaemonismus soll nämlich nach der Ansicht seiner Vertreter die blosse Analyse des Begriffes des Begehrens ausreichen.

Lust, so behaupten sie, sei jederzeit Gegenstand des Wollens, Unlust Grund des Nichtwollens. Künftige Lust und künftige Leidlosigkeit des Handelnden sind die einzigen Zwecke, die den Willen in Tätigkeit setzen könnten.

So sagt z. B. Bentham[1]): „Ein Beweggrund ist wesentlich nichts anderes als Lust oder Unlust, die in einer gewissen Beziehung mehr wirksam ist. Nichts, denn die Aussicht auf eventuellen Genuss der Lust in irgendwelcher Form oder auf die Befreiung von Unlust in irgendwelcher Form kann wirksam sein im Charakter eines Beweggrundes.“ „Die Natur,“ sagt eben derselbe,

[1]) cfr. „Zur Theorie des Wertes“, eine Bentham-Studie von Kraus. Halle 1901.

„hat die Menschheit unter die Herrschaft von zwei souveränen Herren gestellt, Lust und Unlust. . . . . Durch sie allein wird ausgemacht, was wir tun sollten, ebenso wie auch, was wir tun werden. . . . . Sie beherrschen uns in alledem, was wir sagen, in allem, was wir denken usw.“ (W. I. Principles.)

Wie deutlich aus den Zitaten hervorgeht, wird als jedes Ziel des Strebens Lust, nichts als Lust angenommen.

In der Tat, sagt J. St. Mill, wird nichts anderes gewünscht als Glück. „Es ist dies,“ erklärt er, „so natürlich, dass es nicht bestritten werden kann.“

Was kann man nun vom psychologischen Standpunkt aus dagegen einwenden?

Gefühl ist die wechselnde Zuständlichkeit des Ich, die jeweilige Modifikation desselben durch gegenständliche Inhalte.[1])

Und zwar gibt es eine unendliche Mannigfaltigkeit von Weisen, wie psychische Vorgänge zur Seele sich verhalten, also nicht bloss Lust- und Unlustgefühle. Das wäre zunächst zu betonen.

Wie aber entsteht speziell ein Lustgefühl?

Ein Bewusstseinsinhalt tritt zur psychischen Betätigungsrichtung in Beziehung; je nachdem derselbe jener konform ist, tritt ein Gefühl der Lust oder des Gegenteils ein.

Lust entsteht, wenn ein Erlebnis der Natur der

---

[1]) Lipps, Selbstbewusstsein, Empfindung und Gefühl. Wiesbaden 1901.

Seele entgegenkommt, wenn sie darin zu ihrem Rechte gelangt. Lust ist kurz gesagt Symptom der psychischen Lebenförderung. Es gibt Weisen der Inanspruchnahme, welche der Eigenart der Seele mehr und andere, welche ihrer Organisation minder entsprechen. Ist sie auf einen Vorgang abgestimmt, hat derselbe die Struktur der Seele zur Basis, kann er sich harmonisch als ein Teil des Ganzen in sie eingliedern, so ist dieses Einfügen des Vorganges in das psychische Geschehen von einem Gefühle der Lust begleitet.

Besitzt das Erlebnis noch irgendwelche Intensität, gelangt also die Natur der Seele in höherem Grade zu ihrem Rechte, dann kommt das Lustgefühl deutlicher zum Ausdruck.

Weiter ist für die Höhe des Lustgefühls die Mannigfaltigkeit dessen von Bedeutung, was ich erlebe, also der Umstand, dass mehrere spezifische Tätigkeitsrichtungen der Psyche gleichzeitig in den psychischen Vorgängen zur Geltung kommen, dabei sich aber zur inneren Einheit zusammenschliessen, sodass ein Gleichgewicht zwischen ihnen hergestellt ist und eine innere Einstimmigkeit des Erlebnisses besteht.

Von hier aus können wir uns sogleich zum Tatbestand des Strebens wenden.[1])

Ein psychisches Geschehen ist gegeben und in seiner Beschaffenheit liegt es, in einer bestimmten Weise fortzugehen. Es hat psychischer Gesetzmässigkeit zufolge die Tendenz, in einer bestimm-

[1]) cf. **Lipps**, Fühlen, Wollen und Denken, pag. 20 ff.
Lipps, Psychische Absorption. Sitzungsberichte der phil. Klasse der Akad. der Wissenschaften. 1901, pag. 549 ff.

ten Richtung weiter zu gehen, und würde es tun, falls es ungehemmt sich auswirken könnte und kein Hindernis sich entgegenstellen würde. Erhebt sich nun aber gegen den im Ablauf befindlichen psychischen Vorgang ein Hemmnis, so ist der Fall des Strebens gegeben.

An der Stelle, wo die Hemmung stattfindet, konzentriert sich die psychische Kraft. Es erscheint ein Spannungsgefühl als Begleiterscheinung für den Tatbestand der psychischen „Stauung". Das Streben ist kurz gesagt die gehemmte Tendenz; es ist ein psychisches Geschehen unter besonderen Umständen und zwar ein gesteigertes, wie es eben durch die psychische „Stauung" bewirkt ist.

Das Strebungsgefühl ist ein Grundgefühl, das wir in höherem oder minderem Grade immer haben und das nicht weiter auflösbar ist.

Nunmehr können wir auch die Antwort auf die Frage geben, was meine innere Zuwendung zu einem Gegenstand bedingt.

Ich bin geneigt, einem Gegenstand mich zuzuwenden. Ich tue dies, weil in meiner Natur eine im übrigen nicht weiter definierbare „Bereitschaft" für diesen Gegenstand liegt.

„Was also meine Zuwendung zu Gegenständen bedingt, ist dies, dass die Auffassung dieser Gegenstände einem „Bedürfnis meiner Natur" entspricht, dass ich auf die Apperzeption dieser Gegenstände adaptiert, abgestimmt bin, dass dieselbe meiner Organisation, Verfassung, kurz meiner Natur gemäss ist, dass in der Auffassung dieser Gegenstände mein Wesen oder eine Eigen-

art desselben in besonderem Masse sich betätigt, zu ihrem Rechte, zur Geltung, zur Aussprache gelangt, sich auswirken oder ausleben kann."[1])

„Achten wir aber auch noch auf eine besondere Tatsache: Der musikalisch Begabte hat an Tönen höhere Lust. Nun ist die musikalische Begabung zweifellos eine Eigentümlichkeit seiner seelischen Organisation oder „Natur". Und diese gibt sich kund einmal in der energischeren oder begierigeren Auffassung oder Erfassung von Tönen. Musikalische Begabung ist eine in der seelischen Natur des Individuums liegende, im übrigen nicht näher definierbare Bereitschaft zur Auffassung von Tönen. Und diesem Sachverhalt entspricht zugleich das stärkere Lustgefühl, der stärkere musikalische Genuss. Hier ist der Zusammenhang jedermann deutlich. Das stärkere Lustgefühl hat in eben jener Bereitschaft oder jener in der Natur des Musikalischen liegenden besonderen Adaptiertheit oder Abgestimmtheit für Tonerlebnisse, die in energischer Auffassung der Töne sich kundgibt, seinen Grund."

Zu behaupten, die Lust sei Ursache meiner Zuwendung, hiesse, „die Sache auf den Kopf stellen". Vielmehr erlebe ich die Lust erst, nachdem ich mich dem Gegenstande zugewandt habe und ich erlebe sie, weil er von einem Zuge in meiner Natur getragen wird.

Lust ist überhaupt die Färbung, die jedes Gefühl annehmen kann. „Lust ist Begleiterscheinung irgendwelcher Vorstellung, die als Zweck

[1]) Lipps, „Fühlen, Wollen, Denken." Seite 159.

den Willen bestimmen kann." Lust oder Unlust begleiten die Zwecktätigkeit. Lust ist das Innewerden des erreichten Zieles. „In Lust- und Schmerzgefühlen wird der Wille seiner selbst, seiner Richtung, seiner Durchsetzung und Erfüllung, sowie seines Verhältnisses zu seiner Umgebung inne." (Paulsen.)

Alles Streben ist Streben nach Gegenständen, und die gedankliche Vorausnahme, der Gegenstand sei erreicht, ist für mich mit Lust verbunden.

Und die Lust, welche als Folge eintritt, und die ich in Gedanken präzipiere, macht der Eudaemonismus zur primären Erscheinung.

Lust in diesem Sinne ist die Form jeder Willensentscheidung. Mit der Anerkennung dieser psychischen Tatsache ist aber noch nichts ausgemacht über den Inhalt des Willens.

Wenn einer seine Pflicht tut, so ist ihm der Gedanke, diese zu erfüllen, lustvoller als das Bewusstsein, seine Pflicht zu versäumen. Dabei ist aber die Pflicht nicht das Mittel, um hernach vergnügt zu sein, sondern ist das Ziel seines Strebens selbst. Befriedigung ist nicht Gegenstand des Wollens, wohl aber Folge desselben. In dem Gedanken, das Ziel erreicht zu haben, ist schon im Momente des Handelns Freude bei dem Handelnden gegeben.

Gallinger[1]) betont mit Recht: „Zu jedem Wollen gehört eben ein Endziel, das Gegenstand relativer Lust ist, und ohne dieses Streben käme

[1]) **Kantstudien, VI. Bd., 4. Heft. pag. 368.**

überhaupt kein Wollen zustande. Dieses ist nicht Grund des Wollens neben anderen Gründen, sondern ist Bedingung alles Wollens." „Dies gilt von allem, also auch vom sittlichen Wollen. Mit dem allem ist aber nichts ausgemacht über den Bestimmungsgrund des sittlichen Wollens. Die Frage nach dem Bestimmungsgrund ist nicht, ob das Gewollte für mich Gegenstand relativer Lust ist, sondern worin dieser Gegenstand relativer Lust besteht. Mit anderen Worten: Es kommt nur auf den Inhalt meiner Lust an beim sittlichen Wollen."

Paulsen fasst seine Untersuchung dahin zusammen: „Der Wille ist nicht auf Lust, sondern auf einen objektiven Lebensinhalt, oder, da Leben nur in der Betätigung besteht, auf eine bestimmte, konkrete Lebensbetätigung gerichtet. . . . . Befriedigung oder Lust ist nicht das, was gewollt wird, sondern sie ist der Ausdruck dafür, dass der Wille erreicht hat, was er will. Auf die Frage nach dem letzten Ziel des Willens antworten „Lust ist das Ziel", heisst im Grunde nichts anderes sagen als: Der Wille wird befriedigt durch Befriedigung, eine Tautologie, wodurch niemand belehrt wird. . . . . Die richtige Einsicht in das Verhältnis der Lust zum Willen hat Aristoteles längst in voller Klarheit. Die Lust ist nicht das Ziel, nicht der vorgestellte Zweck des Willens, sondern sie tritt als regelmässige Begleiterscheinung im Bewusstsein auf, wenn der Wille das objektive Ziel, worauf er gerichtet ist, erreicht oder sich mit gelingender Tätigkeit ihm annähert." [1])

[1]) **Paulsen, System der Ehtik. 1900. pag. 242.**

Pfänder[1]) legt Wert darauf, dass in den vielen Fällen des Strebens die Vorstellung der das Erlebnis begleitenden Lust fehlt.

„Wäre Lust das eigentliche Ziel alles Strebens," sagt er, „so müsste natürlich in jedem Bewusstseinstatbestand des Strebens nur Lust als Ziel vorgestellt sein. Alles andere dagegen müsste nur als Mittel zur Erreichung dieses Zieles gewollt sein. . . . . Nun hat aber der Mensch das Bewusstsein, dass nicht Lust allein das ist, was er will, sondern dass er eine grosse Mannigfaltigkeit von anderen Zielen hat, und dass er bei Erstrebung dieser anderen Ziele gar nicht an eine damit verbundene Lust denkt."

Auch Wentscher behauptet, dass wir bei vielen Strebungen keineswegs an eine uns erst nachträglich winkende Lust denken, sondern dass wir in der Tätigkeit selbst Befriedigung finden.

Er schreibt: „Der Behauptung des Eudaemonismus, dass alles Streben Lust oder Glückseligkeit zum Gegenstande habe, können wir mit mindestens gleichem Rechte die andere gegenüberstellen, dass es in keinem einzigen Falle der Gedanke an solche Lust und Glückseligkeit ist, was unser Wollen und Handeln bestimmt. Der Begriff einer blossen Lust im Sinne eines noch ganz inhaltlosen Wohlgefühles ist überhaupt kaum mehr als ein Geschöpf der Schulphilosophie, eine leere Abstraktion ohne jede praktische Bedeutung.

Es ist geradezu eine ungeheuerliche, aller Erfahrung widersprechende Behauptung, dass unser

---

[1]) **Pfänder**, Phänomenologie des Wollens. pag. 73 ff.

Streben von Natur überall auf solche formlose Lust eines dumpfen Behagens gerichtet sei. In Wahrheit strebt wohl niemand darnach. Was wir erstreben, ist immer ein bestimmtes inhaltliches Ziel oder eine Betätigung als solche (wie an einigen Beispielen gezeigt wird). Jene Ziele setzen wir uns durch eigenes Wollen und zwar so, dass sie selbst schon der ganze Zweck dieses Wollens sind, nicht aber eine besondere daneben noch zu erwartende Glückseligkeit. Kurz, es gibt nirgends eine inhaltlose Lust als Ziel eines eigens darauf gerichteten Strebens, sondern überall ist es etwas inhaltlich Bestimmtes, was wir erstreben. Und wenn dieser Inhalt auch freilich wie alle Gegenstände unseres Wollens irgendwelche Lust einschliesst, so ist doch eben nicht diese letztere, abgetrennt von seinem Inhalte, das Ziel unseres Strebens, sondern die Erreichung des Inhaltes selbst ist es, um die es uns allein zu tun ist."[1])

Und gegen die Erfahrungstatsachen zu behaupten, sie seien nur Schein, in Wirklichkeit sei bei allem Streben die Lust das eigentliche Ziel und werde nur gewöhnlich wenig beachtet, da das ganze Interesse dem Gegenstand sich zuwende, gibt keinen Sinn.

Als Beleg diene uns hier wieder Pfänder[2]) welcher sagt: „Es widerspricht aller Erfahrung, dass dasjenige, was den eigentlichen Gegenstand all unseres Strebens bilden soll, dennoch so

---

[1]) Wentscher, Ethik. 1902. pag. 148.

[2]) Pfänder, A. a. O. pag. 93 ff.

wenig beachtet werde, dass man es ganz und gar übersehen kann. Die Ziele des Strebens stehen vielmehr, wie wir schon sahen, gerade im Mittelpunkte der Beachtung; die Zielvorstellung ist immer Gegenstand der Beachtung und zwar des jeweils höchsten Grades der Beachtung. Es wäre daher unverständlich, wie das Ziel alles Strebens, das Gefühl der Lust, in den meisten Fällen der Beachtung sollte entgehen können."

Oder man könnte sagen, anfänglich habe der Mensch immer nur Lust als eigentliches Ziel erstrebt, dann lernte er Mittel zur Erreichung dieses Zieles kennen und erstrebte sie immer wieder, bis er diese schliesslich allein als Ziel vorgestellt und erstrebt habe. So stelle der Erwachsene die Lust gar nicht mehr als Ziel vor, wenn er etwas erstrebe.

Damit ist zunächst zugegeben, dass, um mit Pfänder zu sprechen, „im Tatbestande des Strebens nicht immer Lust als Ziel vorgestellt ist. Ist aber für das Bewusstsein des Menschen nicht Lust das Ziel alles Strebens, sondern allerlei anderes, so muss dies letztere doch eben als Ziel charakterisiert sein; die Vorstellung desselben müsste die Charakteristika aufweisen, die sie eben für das Bewusstsein zur Zielvorstellung machen. Dass sie nicht dadurch zur Zielvorstellung wird, dass das Vorgestellte als Mittel zur Erreichung von Lust vorgestellt wird, ist ja ebenfalls zugegeben, wenn Vorstellung der Lust beim Erwachsenen fehlen kann. Für das Bewusstsein ist also weder ein vorgestelltes Lustgefühl eigentliches Ziel, noch gehört die Vorstellung eines Lustge-

fühles mit zur Zielvorstellung. Um den Bewusstseinstatbestand aber handelt es sich ja hier allein."

„Schliesslich ist auch der angeführte Grund für die Nichtbeachtung der Vorstellung der Lust nicht stichhaltig. Lust ist nicht in dem behaupteten Grade eine selbstverständliche Folge, die sich an das verwirklichte Erlebnis heftet. Der Fall, dass das verwirklichte Erlebnis keine besondere Freude mehr macht, kommt vielmehr häufig genug vor, um die Besorgnis darauf zu lenken, dass man auch ja das erstrebte Quantum von Lust wirklich erreicht. Der Blick des Strebenden müsste also erst recht auf die vorgestellte Lust gerichtet sein, wenn dies unsichere Phänomen wirklich Ziel alles Strebens wäre."

Das ostensible Ziel wird erreicht, aber das angeblich im geheimen gewollte nicht. „Der Habsüchtige kommt zu Besitz, aber die Lust, die er sich davon versprach, kommt nicht; der Ehrgeizige bringt es zu Rang und Titeln, aber der Lustertrag ist gering."

„So ist, behauptet Paulsen,[1]) der Wille nicht eine zusammengewehte Summation von Lustgefühlen, die mit Vorstellungen von Objekten und Vorgängen assoziert sind, vielmehr beruht er auf ursprünglicher Naturbestimmtheit, die auf solche Betätigung a priori gerichtet, durch Ausübung der Tätigkeit sich allmählich zu immer ausgeprägterem Habitus befestigt."

Diesen Sachverhalt macht Bergmann[2]) klar am Beispiel des Ehrgeizigen, indem er sagt:

---

[1]) Paulsen, System der Ethik. pag. 239.

[2]) Bergmann, A. a. O. pag. 105.

„Jeder wird finden, dass das Verlangen des Ehrgeizigen nach Ehre nicht auf die Vorstellung der Lust warte, welche in dem Bewusstsein, geehrt zu sein, liegen werde, sondern dass vielmehr diese Vorstellung ihm erst durch dieses Verlangen ermöglicht werde. Erlöschte dieses in ihm, so würde ihm die Ehre als etwas an sich völlig gleichgültiges erscheinen, und was ihm an Ehre zuteil würde, würde ihn auch wirklich nicht erfreuen. Nicht begehrt man deshalb das Wohl anderer, weil man an demselben seine Freude hat, sondern man hat seine Freude an demselben, weil man es begehrt. Es wäre völlig unverständlich, wie die Vorstellung einer fremden Lust oder Unlust, von der man nichts zu hoffen und nichts zu fürchten hat, ein Gefühl eigener Lust oder Unlust erregen könnte, wenn sie nicht auf einen ursprünglichen, allen Erfahrungen von solcher eigener Lust und Unlust vorhergehenden Trieb der Nächstenliebe träfe."

Den gleichen Gedanken spricht übrigens auch Hegel aus.

„Der fühlende Wille ist das Vergleichen seines von aussen kommenden, unmittelbaren Bestimmtseins mit seinem durch seine eigene Natur gesetzten Bestimmtsein."[1])

Und bei Schelling[2]) heisst es: „Nun wird aber im Begriffe der Glückseligkeit, wenn er genau analysiert wird, nichts anderes gedacht als

---

[1]) conf. Bergmann, „Ueber das Richtige." Berlin 1883, pag. 96. (Hegel, Encycl. § 472.)

[2]) Schelling, System der transc. I. W. Bd. III., S. 581

eben die Indentität des vom Wollen Unabhängigen mit dem Wollen selbst."

Abschliessend können wir mit Lipps sagen: Der Wille richtet sich niemals auf Lust an sich, sondern stets nur auf Objekte, konkrete, gegenständliche Inhalte und Zwecke. Die Zuwendung zu diesen bedingt eine in der Seele liegende Bereitschaft für sie und erst diese ist es, die unsere Freude an ihnen hervorruft. Die Behauptung des Eudaemonismus, Lust sei jederzeit Ziel unseres Strebens, hat sich uns also als unrichtig ergeben. Nicht nach ihr, so sahen wir, strebt der Mensch, sondern nach Zwecken und letzten Endes nach objektiven Werten. Damit ist die Möglichkeit einer Ethik psychologisch erwiesen.

II.

Kritik der Mill'schen Entstehungslehre der Tugend.

Mit der Einsicht in das richtige Verhältnis von Lust und Wille ist der Deduktion Mills, durch die er die Entstehung der Tugend aus einem Mittel der Glückseligkeit zu einem an sich wertvollen Gute begreiflich zu machen sucht, von vorneherein der Boden entzogen.

Vertreter einer ähnlichen Ansicht sind Locke, Smith und Laas. Von ersterem ist in dieser Beziehung besonders anführenswert:

„Das Mass dessen, was man Tugend und Laster nennt, und was als solches in der ganzen Welt gilt, das ist die Billigung oder Verwerfung, diese Achtung oder dieser Tadel, der sich vermöge einer geheimen Uebereinstimmung unter den verschiedenen Genossenschaften der Menschen bildet. Wie gross auch in dieser Hinsicht die Differenzen bei den verschiedenen Gattungen der Menschen sein mögen, so waren doch in der Hauptsache die Tugenden und Laster für alle dieselben; denn natürlich erlangte das am meisten Schätzung und Ruf, was jeder als vorteilhaft für sich erkannte und nichts sichert und fördert das allgemeine Wohl eines jeden und des ganzen

Menschengeschlechtes so sichtbar als die Befolgung des von Gott gegebenen Naturgesetzes."

Aehnlich äussert sich Smith, indem er schreibt: „Es gibt viele Handlungen, die die Art der Schönheit oder des Reizes besitzen, weil sie vom Nutzen entspringen, und mit Bezug darauf kann es aufrecht erhalten werden, dass unsere ganze Billigung der Tugend an diesem Grundsatz erklärt zu werden vermag."

Endlich verdient Laas hier angeführt zu werden: „Selbstverständlich ist aber vorerst nur der Wert der Lust. Und alles, was sonst Wert haben soll, könnte nur durch seine Beziehung auf sie denselben erhalten."

Mill stellt die Theorie auf: Gegenstände unseres Bewusstseins waren in vielen Fällen von wertvollen Folgen begleitet. Nun ereignet es sich, dass unser Wertgefühl auf die Gegenstände als solche sich bezieht, auch für den Fall, dass sich die wertvollen Folgen als Unmöglichkeiten klar erweisen. Er spricht sich darüber näher aus: „Glück ist das einzig wertvolle und alle anderen Dinge wurden als Mittel zu diesem Zwecke erstrebt und anfänglich nur als solche geschätzt, wenn sie im Laufe der Zeit auch zur Geltung von selbständigen Gütern kamen. Auch die Tugend ist nach utilitarischer Lehre nicht von Natur und von vorneherein ein Endzweck, sondern ist erst durch einen psychologischen Prozess aus einem Mittel der Glückseligkeit zu einem an sich wertvollen Gute geworden.

Um dies noch weiter aufzuhellen, wird an

Geld erinnert. Mill[1]) sagt davon: „Ursprünglich ist das Geld um nichts wünschenswerter als irgend ein Haufe glitzernder Kieselsteine. Sein Wert ist nur der Wert der Dinge, die man damit erkaufen kann, der Wert der Wünsche nach ganz anderen Dingen, zu deren Befriedigung es ein Mittel ist. Gleichwohl ist die Liebe zum Geld nicht nur eine der stärksten Triebfedern im menschlichen Leben, sondern das Geld wird auch in vielen Fällen an und für sich selbst gewünscht; der Wunsch, es zu besitzen, ist oft stärker als der Wunsch, von demselben Gebrauch zu machen, und ist noch im Wachsen begriffen, wenn alle jene Wünsche, die auf darüber hinausliegende Dinge abzielen und durch Geld befriedigt werden können, im Schwinden begriffen sind. Man kann deshalb mit Recht sagen, dass Geld nicht um eines Zweckes willen, sondern als Teil des Zweckes gewünscht wird. Aus einem Mittel zur Glückseligkeit ist es für sich selbst ein hauptsächlicher Bestandteil der eigenen Vorstellung von Glückseligkeit geworden. Ganz dasselbe kann von der Mehrzahl der grossen Gegenstände des menschlichen Strebens gesagt werden — von der Macht z. B. oder vom Ruhme. Denn diese beiden unterstützen uns ausserordentlich bei der Verfolgung unserer Wünsche."

„Und eben die innige Assoziation," fährt Mill fort, „welche auf diese Weise zwischen ihnen und allen Gegenständen unserer Wünsche entsteht, ist es, was dem direkten Wunsche nach ihnen jene

---

[1]) I. St. **Mill**, „Das Nützlichkeitsprinzip." pag. 168.



Stärke gibt, wie er sie oft annimmt, sodass er bei manchen Charakteren alle anderen Wünsche an Stärke übertrifft. In diesen Fällen sind die Mittel ein Bestandteil des Zweckes geworden, und zwar ein wichtigerer Bestandteil desselben als irgend eines der Dinge, zu welchen sie Mittel sind. Was ehemals ein Werkzeug zur Erreichung der Glückseligkeit war, wird nun um seiner selbst willen gewünscht."

„Ein Gut dieser Art ist die Tugend nach der Auffassung der Utilitarier. Es war kein ursprüngliches Verlangen nach ihr vorhanden, noch auch gab es einen Beweggrund zu ihr, ausgenommen den, dass sie dem Vergnügen förderlich ist und insbesondere vor Leid bewahrt. Aber vermöge dieser Assoziation, welche so entsteht, kann sie an und für sich als ein Gut empfunden, und als solches mit eben derselben Stärke gewünscht werden wie irgend ein anderes Gut, und zwar mit dem Unterschiede von der Liebe zum Geld, zur Macht oder zum Ruhme, dass all diese Dinge das Individuum für die übrigen Glieder der Gesellschaft, zu welcher es gehört, schädlich machen können und dies oft auch wirklich tun, während es nichts gibt, was den einzelnen in so hohem Grade zu einem Segen für sie macht als die Pflege der uneigennützigen Liebe zur Tugend. Und die Folge ist, dass der utilitarische Massstab, während er jene anderen erworbenen Wünsche bis zu der Grenze duldet und billigt, jenseits deren sie der allgemeinen Glückseligkeit mehr schaden als sie dieselbe fördern würden, die Pflege der Liebe zur Tugend bis zum höchst möglichen

Grade empfiehlt und fördert, da sie mehr als alle anderen Dinge der allgemeinen Glückseligkeit förderlich ist.

Aus den vorhergehenden Betrachtungen folgt, dass in Wirklichkeit nichts anderes gewünscht wird als Glückseligkeit. Was sonst noch in einer anderen Weise denn als ein Mittel zu einem ausserhalb der Sache liegenden Zwecke und schliesslich zur Glückseligkeit gewünscht wird, wird insofern gewünscht, als es ein Bestandteil der Glückseligkeit ist, und wird für sich selbst nicht gewünscht, wenn es nicht zu einem solchen geworden ist."

Ist eine solche Assoziation möglich?

Das Assoziationsgesetz sagt: Im Erleben eines Vorganges liegt die Tendenz, die Wiederkehr des anderen Vorganges zu erwarten, der gleichzeitig oder in unmittelbarer Folge mit dem ersten gegeben war.[1])

Auf die Tugend „A" waren Glücksfolgen „B" eingetreten und an diese heftete sich ein Wertgefühl „C". Fallen nun die Glücksfolgen „B" aus, so ist der Fortgang von „A" zu „C" unmöglich; er stellt sich als psychologischer Nonsens dar. Entgegen der Ansicht Mills ist hier mit der Tugend kein Wertgefühl gegeben, da der Grund dazu, der in den Glücksfolgen lag, fehlt, und da ich weiss, dass er fehlt. Auch die Gewohnheit hat nicht die Zauberkraft, aus einem Dinge sein gerades Gegenteil werden zu lassen.

Fehlt bei einer Assoziation die Hauptsache,

---

[1]) conf. **Lipps**, **Leitfaden der Psychologie. pag. 40.**

auf die alles ankommt, und ich erkenne klar, dass sie fehlt, so ist kein Grund vorhanden, von der nicht gegebenen Hauptsache zu der früher mit ihr verknüpften Folge fortzugehen.

Lipps[1]) hat den Vergleich Mills mit dem Gelde richtiggestellt, indem er sagt: „Banknoten pflegen in klingende Münze oder in materielle Werte sich umsetzen zu lassen. Sie sind demgemäss wertvoll. Angenommen nun, unter den Banknoten, die ich besitze, seien einige, die durch Ungunst der Umstände, etwa durch einen Bankerott des Staates, der sie ausgegeben hat, jener wertvollen Eigenschaft beraubt sind. Werde ich dann im Besitze dieser Banknoten mich reich oder reicher dünken? Vermutlich wird das Gegenteil der Fall sein. Und dies veranlasst mich vielleicht, die wertlosen Papierfetzen wütend ins Feuer zu werfen. Aehnlich würde ich mich innerlich den edlen Gesinnungen gegenüber verhalten, wenn der Utilitarier recht hätte, d. h. wenn Gesinnungen an sich wertlos wären dann, wenn sie für die menschliche Gesellschaft keinen Nutzen brächten.

Mills Entstehungslehre der Tugend hat sich uns also als eine psychologische Unmöglichkeit erwiesen.

---

[1]) Lipps, Ethische Grundfragen 1899. pag. 72.

III.

Individual-Eudaemonismus.

Wir wenden uns nunmehr zur Kritik der verschiedenen eudaemonistischen Systeme selbst. Wir haben bereits gesehen, dass sie in zwei Hauptklassen zerfallen: in den sozialen und individualen. Bleiben wir zunächst bei letzterer Theorie stehen. Dabei drängt sich uns eine Frage auf: „Was muss von einem Sittengesetz gefordert werden?"

Die Antwort liegt im Begriffe des Gesetzes: Die erste Anforderung, die an jedes Gesetz gestellt werden kann, geht dahin, dass es sich nicht selbst negiert, sondern allgemein und unverbrüchlich, immer und überall gilt. Das Naturgesetz hat solche Geltung von selbst; das Sittengesetz erheischt erst diese Geltung; es hat die Tendenz, zum Naturgesetz der Persönlichkeit, zur endgültigen Norm ihres Handelns zu werden.

„Was die Norm in allen Fällen zur Norm macht, ist die Beziehung auf den Zweck der Allgemeingültigkeit. Nicht um faktische Allgemeingültigkeit handelt es sich — das wäre ein Fall von naturgesetzlicher Notwendigkeeit — sondern um das Verlangen der allgemeinen Geltung. Normen sind der Ausdruck des zwecksetzenden Be-

wusstseins, Normen sind diejenigen Formen der Verwirklichung von Naturgesetzen, welche unter Voraussetzung des Zweckes der Allgemeingültigkeit gebilligt werden sollen."[1])

Kann nun der Individual-Eudaemonismus seine These allgemein aufrecht erhalten, besteht sie zu Recht?

Seine oberste Norm lautet: Strebe, so viel du kannst, nach eigener Lust. Auch diese Theorie hat die verschiedensten Ausprägungen erfahren.

Stirner[2]) formuliert sie: „Der Einzelne ist sich selbst der Nächste, ihm geht nichts über sich." Aehnliches sagt Nietzsche.

Wir stehen hier also auf dem Boden des krassesten Egoismus ohne Ende. Der Eigennutz ist hier das einzige Ziel alles Handelns; Selbstentsagung, Sünde gegen die eigene Natur und Tugend das rücksichtslose Durchsetzen des eigenen Interesses. Auf befriedigte Wünsche folgen neue erhöhte und gesteigerte. „Was der Mensch anfangs als besonderes Gut schätzte, findet er bald selbstverständlich; jeder erreichte Vorteil zieht neue Anstrengungen um erhöhte Lust nach sich; der Mensch wird auf diesem Wege ins Ungemessene fortschreiten; er wird mit dem Erreichten nie zufrieden sein. Die höchsten Kulturen unter dem eudaemonistischen Gesichtspunkt betrachtet, beweisen die Unersättlichkeit des Lusttriebes." (Dorner.)

---

[1]) H, Windelband, „Präludien" 1834, pag. 226. conf. Siebeck, „Naturgesetz und Sittengesetz". Phil. Monatsschrift 84.

[2]) Stirner, „Der Einzige und sein Eigentum" 82.

Man findet sich an das Wort Goethes erinnert: „Ich eile von Begierde nach Genuss und im Genuss verschmacht ich vor Begierde."

Die Theorie des Individual-Eudaemonismus vertreten, hiesse den Kampf aller gegen alle offen proklamieren. Würde sie allgemein gefordert, so würde sie sich selbst aufheben.

„Egoismus zum allgemeinen Prinzip erhoben ist Idiotismus." (Lipps.) Darüber ist weitere Diskussion unnötig.

Man könnte nun aber einzuwenden versuchen: „Jeder einzelne müsse freilich bis zu gewissen Grenzen auf das Wohl des anderen Rücksicht nehmen. Dadurch, dass er dies tue, würde er aber in Wahrheit nur sein eigenes Wohl fördern."

Darin ist zunächst der eben dargelegte Tatbestand zugegeben und weiterhin hat darin der Eudaemonismus eine vernichtende Selbstkritik über sich gefällt, „es ist diese Formulierung vom Standpunkte des Eudaemonismus aus eine schlecht gewählte Maske, die den Bankerott verbergen soll" (Dorner); in Wahrheit dient sie aber nur dazu, ihn jedermann offen aufzuzeigen.

„Je weiter der Mensch fortschreitet, desto mehr wird er genötigt, sogar im Dienste der Eudaemonie die Eudaemonie einzuschränken. Dies ist aber ein sehr bedenkliches Resultat, wenn die Glücksempfindung der Zweck sein soll, wenn Güter nur darnach zu bemessen sind, ob sie das Gefühl des Wohlbefindens erzeugen."[1])

Der Eudaemonismus zieht sich immer weiter zurück. Die Kollisionen, die beim Streben nach

[1]) Dorner, „Das menschliche Handeln." 1895. p. 157.

äusserem Glücke unvermeidlich sind, bringen Unlust mit sich. „Weiter führt eine gar nicht oder wenig unterbrochene Reihe von Lust und Freude durch Abstumpfung zunächst zur Gleichgültigkeit und dann zum Ueberdruss; die Gleichgültigkeit aber hebt den Wert der einzelnen Lust auf, der Ueberdruss verkehrt ihn in sein Gegenteil" (Hartmann). So muss der Eudaemonismus sich selbst Schranken legen: er muss Opfer bringen. Damit ist aber die Resignation und Negation des eigenen Glückstrebens notwendig gegeben. Der Eudaemonismus ist in sein Gegenteil umgeschlagen: den Pessimismus.

Das haben nun einige Ethiker auch wieder ganz offen zugestanden und ihren obersten Grundsatz demgemäss etwas „weniger anspruchsvoll" und im ganzen harmloser dahin formuliert:

„Halte dich, so viel du kannst — manche sagen noch „reservierter" falls du kannst — frei von Leid. Auch hier ist die Ausprägung der Theorie eine mannigfaltige. Auf die einzelnen Schattierungen können wir nicht näher eingehen. Vor allem lassen wir hier Paley[1]) zum Wort kommen.

Er versichert uns: „Wir sagen von einem Menschen, er sei zu etwas verpflichtet, wenn er durch einen stark wirkenden Beweggrund dazu getrieben wird und zwar einen solchen, der aus dem Befehl eines höheren entsteht. Die moralische Verbindlichkeit ist keine andere als die des Gehorsams eines Soldaten. Aus

---

[1]) conf. Vorländer. pag. 515.

dieser Erklärung der Verbindlichkeit folgt, dass wir zu keiner Sache können verpflichtet sein, als die, welche uns Nutzen oder Schaden bringt, denn keine andere kann als Beweggrund stark genug auf uns wirken. So wie wir nicht verbunden sein würden, den Gesetzen der Obrigkeit zu gehorchen, wenn nicht Belohnungen oder Strafen, Lust und Schmerz auf die eine oder andere Weise von unserem Gehorsam abhinge, ebenso würden wir ohne eine ähnliche Ursache auch nicht verpflichtet sein, die Tugend auszuüben, die Gebote Gottes zu beobachten. . . . . Also unsere eigene Glückseligkeit ist der Beweggrund und der Wille Gottes ist die Regel.' . . . .

„Um von einer Handlung," führt Genannter fort, „durch das Licht der Vernunft zu erkennen, ob sie dem Willen Gottes gemäss ist oder nicht, ist nichts anderes zu untersuchen nötig, als dies, ob sie die allgemeine Glückseligkeit vermehrt oder vermindert. Alles, was im ganzen vorteilhaft ist, ist recht. Die Nützlichkeit einer Vorschrift ist der alleinige Grund ihrer Verbindlichkeit."

Am meisten „ausgebildet" haben den im Vorigen erläuterten Standpunkt die Ethiker der „gesinnungstüchtigen guten Gesellschaft", die „klassischen" Vertreter einer „gesunden" Lebensanschauung. In ihnen kommt zugleich der wahre Gehalt des „Eudaemonismus" zur vollen Erscheinung.

Für sie besteht die Ethik wesentlich darin, „kein Wässerlein zu trüben". Gegenüber dem Prinzip des Fortschrittes und der Tätigkeit wird

hier das Prinzip des „Stillstandes“ als das eigentlich sittliche gepriesen. In der Konsequenz dieser Anschauung liegt die Herabwürdigung der Menschheit bis zur geistigen Trägheit. So ist hier die rastlose Jagd nach dem Glück, das sinnlose ungezügelte Streben nach Genuss umgeschlagen in vollkommene geistige Stumpfheit und Gleichgültigkeit. Ein eigentümliches Schauspiel! Das unersättliche Verlangen nach Glück hat sich verwandelt in einen ohnmächtigen, dumpfen Fatalismus. Das zügellose Streben nach Glück hat den Menschen zum Kampf mit seinem Nächsten gezwungen, und so sein Glück getrübt; der endliche Besitz des Glückes hat ihn nicht befriedigt; was das Glück versprochen, hat es nicht gehalten; es hat ihn betrogen mit seinen Lockungen und ihm hohnlachend endlich den Rücken gekehrt; enttäuscht hat sich der Mensch von ihm gewandt. Nun klagt er über das Schicksal, das ihn zu Grunde richtet, und über sein Los, das seinen Spott mit ihm treibt. Spinoza freilich meint und wir mit ihm, dass des Menschen Schicksal seine Leidenschaften seien; wenn der Mensch über diese Herr wäre, würde er auch von jenem frei werden. Doch der Anhänger des Utilitarismus in dieser pessimistischen Ausprägung hält sich nun einmal vom Schicksal verfolgt und predigt: „Halte dich zurück von allem Streben und Tun! Im Wollen liegt dein Unglück! Darum resigniere und verzichte! Allein im Verzicht auf das Glück liegt dein „Glück“. Gib daher alles Wollen und Wünschen preis!

Aber der sittlichen Natur des Menschen ent-

spricht nur lebendiges, freudiges Wirken und Schaffen. „Virtutis laus omnis in actione consistit.“ So sieht schon Cicero die Summe der Tugend in der Energie und Tatkraft.

Bekannt ist das Wort Friedrichs des Grossen: „Nichtstun ist halber Tod und Leben äussert sich nur in Tätigkeit.“ Ohne Hemmung und Widerstand würde das Leben absterben in monotoner Friedhofsruhe; es würde veröden und versanden.

„Arbeit ist des Blutes Balsam; Arbeit ist der Tugend Quell.“ Mit Recht sagt Müller: „Grosse und glücklich bestandene Gefahren sind für ein Volk stets die grösste Wohltat gewesen.“

„Nur im Erhaltungskampf mit ungünstigen Bedingungen,“ äussert sich Gomperz,[1]) können neue Fähigkeiten geweckt und ausgebildet werden. Das zeitweilige Vorherrschen ungünstiger Bedingungen treibt zu höherer Entwickelung. . . . Diese Tatsache steht aber zu jener Forderung des Hedonismus, dem Streben nach den günstigsten Lebensbedingungen in schroffem Gegensatze. Die Ausdehnung unserer Macht über die Welt, die Beherrschung der Naturkräfte, die Ausbeutung der Erde, die Zähmung der Tiere kommt nicht zustande durch die Einschränkung unserer Einwirkungen auf das, was schwächer ist als wir, sondern durch das Ringen mit dem, was stärker ist. Es bleiben in einem solchen tatenlosen Leben die tiefsten Anlagen unserer Natur ganz ohne Betätigung und Befriedigung.“

---

[1]) Gomperz, „Kritik des Hedonismus.“ 1898. pag. 80, 81.

Derselbe Gedanke findet auch bei Paulsen kräftigen Ausdruck. Er sagt: „Eine Welt, in der es Widerstände gar nicht gäbe, wäre keine Welt für uns. Wo bliebe da Raum für kräftiges Wollen oder tapferes Handeln, für Ernst und Kampf oder glorreichen Sieg? Gut ist für mich eine Umgebung, die meinen Kräften angemessene Aufgaben stellt; gut ist für ein Volk, gut ist für die Menschheit eine Welt, die durch Widerstände ihre Anlage und Kräfte herausfordert und entwickelt. Ohne Widerstände, natürliche und moralische, gäbe es keine Aufgaben und keine Arbeit, gäbe es überhaupt kein Leben und keine Geschichte. Wer Leben und Geschichte, menschliches Leben will, will auch die Widerstände, als Bedingung menschlicher Willensbetätigung, und Arbeit, als Uebungsmaterial für Kräfte und Tugenden. Zur Uebung der Kräfte zu dienen, ist die Welt bestimmt."

So ist die individuelle Glückseligkeitsmoral in ihrer letzten Entwickelungsphase das Prinzip des Stillstandes, im Gegensatz zum Prinzip des Fortschrittes und der Lebensfreudigkeit. Und damit hat sie sich selbst gerichtet.

IV.

Sozial-Eudaemonismus.

In gewissen Gegensatz zu den bisher besprochenen Theorien tritt das System des Sozial-Eudaemonismus. Sein Ziel besteht in der „Maximisation der Glückseligkeit,“ im „grössten Glück der grössten Zahl“.

Sein oberster Grundsatz lautet: Handlungen sind wertvoll in dem Masse, als sie für die menschliche Gesellschaft mit Glücksfolgen begleitet sind. Commune bonum communis lex.

Ferguson[1]) äussert sich in diesem Sinne: „Tugend sei alles, was die Wohlfahrt der Gesellschaft oder eines geliebten Gegenstandes befördere.“

Ebenso ist Locke wiederum bemerkenswert, der behauptet, Tugend sei überall das, was als preiswürdig gelte, und nur was die öffentliche Achtung für sich habe, das werde Tugend genannt.

Auch Shaftesbury erklärt sich im gleichen Sinne: „Wenn ein Individuum den Namen eines Guten oder Tugendhaften verdienen soll, so müssen alle Neigungen und Affekte, seine gesamte Denk- und Sinnesart, dem Wohle seiner

---

[1]) **Ferguson, „Grund d. Moral“ pag. 63.**

Gattung oder des Systems, in welchem es als Teil miteingeschlossen ist, gemäss und förderlich sein."

Aehnlich sagt Gizycki[1]: „Wenn wir erkennen, dass alles sonst, was wir als gut und wertvoll oder als schlecht und verwerflich ansehen, dadurch zu einem Gut oder Uebel wird, dass es Freude schafft oder Leid abwendet, oder aber Schmerz erzeugt und Glück vernichtet, so muss der Glaube in uns entstehen, dass auch die Handlungen letzten Endes allein dadurch wertvoll oder verwerflich werden, dass sie zu Glück oder Elend in ursächlicher Beziehung stehen, und dass der Wert oder Unwert von Charaktereigenschaften darin besteht, dass sie solche künftige Handlungen für die Allgemeinheit verbürgen."

Besondere Schwierigkeiten erwachsen den Sozialutilitariern in der Aufgabe, die egoistischen Neigungen mit den altruistischen in der rechten Weise zu vereinigen. Bald werden die altruistischen Triebe aus den egoistischen abgeleitet, bald durch Gewohnheit oder Vererbung plausibel zu machen versucht. Die verwegensten Kunststücke werden unternommen, um beide Interessen in Einklang zu bringen; die widersprechendsten Arten der Verbindung beider Motive sind in der Literatur zu finden. Oft entbehrt es nicht eines komischen Anstriches, besonders wenn mit Aufwand grosser Sophistik gezeigt werden soll, wie beide Triebe sich gegenseitig fördern. So herrscht in der Art der Begründung der altruistischen Neigungen und ihrer Entstehung eine grosse

---

[1]) **Gizycki, „Moralphilosophie." pag. 25.**

Unbestimmtheit, ja oft ein heftiger Gegensatz zwischen den einzelnen Systemen. Insofern leidet der Sozialeudaemonismus an einer auffallenden Unklarheit seiner Ausprägung. Es wäre interessant, näher hierbei verweilen zu können, würde uns jedoch zu weit von unserem eigentlichen Thema abführen.

Mit der genauen Durchführung der einzelnen Regeln des Sozialutilitarismus haben manche Autoren kostbare Zeit vergeudet, um schliesslich selbst einzusehen, oder wenigstens ihre Leser zur Ueberzeugung gebracht zu haben, dass eine genaue Bestimmung derselben unmöglich ist.

So hat z. B. Bentham, einer der entschiedensten Vertreter des Sozialeudaemonismus, sieben Gesichtspunkte aufgestellt, um die Lust zu messen: 1. Intensität, 2. Dauer, 3. Sicherheit des Eintreffens, 4. Raschheit des Eintreffens, 5. Fruchtbarkeit, d. h. die Wahrscheinlichkeit, dass es gleichartige Gefühle nach sich zieht, 6. Reinheit, d. h. Ungemischtheit mit entgegengesetzten Gefühlen, 7. Verbreitung des Gefühles.

An einer Handlung unterscheidet er eine dreifache Stufenfolge von Wirkungen.[1])

Die primären Folgen treffen eine bestimmte Zahl von Individuen, die direkt durch eine Handlung ins Spiel gezogen werden.

Die sekundären Folgen fallen auf die, welche von der Handlung Kenntnis erhalten.

Die tertiären Folgen erstrecken sich auf die ganze Gesellschaft.

---

[1]) conf. Horny. „Anfänge und Entwicklung der Moralphilosophie in England.“ pag. 40.

Beeinflusst wird unsere Handlungsweise von der Theorie der Gleichheit. Bentham spricht hier besonders von vier Fällen.

1. Jedem Quantum Reichtum entspricht ein Quantum Wohlbefinden.

2. Von je zwei Individuen mit ungleichem Vermögen befindet sich der Reichere wohler.

3. Der Ueberschuss an Wohlbefinden des Reicheren ist nicht so gross wie der Ueberschuss an Reichtum.

4. Je mehr sich das Verhältnis der Vermögen der Gleichheit nähert, desto grösser wird die Summe des Wohlbefindens sein.

Und nach Kraus[1]) „Theorie des Wertes" behauptet Bernouilli: „Es erzeuge jeder beliebig kleine Gewinn einen Vorteil, welcher dem schon vorhandenen Vermögen umgekehrt proportional sei."

Nach diesen und ähnlichen Aufstellungen ist nun das „Glücksresultat" einer Handlung zu berechnen. Das sittliche Erkennen wird hier zu einem oft schwierigen Rechenexempel. Das sittliche Urteil ergibt sich aus oft langwierigen und komplizierten Berechnungen und Untersuchungen über die Wirkungsweise menschlicher Handlungen. Das ganze sittliche Handeln erscheint als ein Ausfluss menschlichen Scharfsinns und ein Ergebnis des wohlberechnenden Verstandes. „Alle diejenigen, die man als Reformatoren des sittlichen Lebens gemeinhin zu betrachten

---

[1]) „Zur Theorie des Wertetes. Eine Benthamstudie." Halle 1901. pag. 44.

pflegt, müssten sich nach dieser Auffassung durch kluge Eruierung der Folgen einer Handlung hervorgetan haben." (Stange.)

In der Tat sagt Bentham[1]): „Unsittlichkeit ist Mangel an verständiger Lustökonomie und das sittliche Handeln das wahrscheinlicherweise lustproduktive. Weiter heisst es in Benthams Déontologie (I, 17 ff.): „Das Laster ist ein unsinniger Verschwender, und die Tugend eine kluge Hausfrau, die Vorteile auf Vorteile häuft und die Zinsen zurücklegt." „Wenn jeder Mensch," so lesen wir ebendort, „der mit Sachkenntnis in seinem individuellen Interesse tätig ist, die grösste Summe möglichen Glückes erlangte, so wäre der Endzweck der Moral, das allgemeine Wohl erreicht." . . . . „Um die lustproduktivste Handlungsweise zu treffen, kommt es dann darauf an, die Einsicht in die Kausalzusammenhänge der Dinge zu schärfen."

Es fehlt nicht an Beispielen, an denen uns dies näher dargetan und vor allem das mathematische Verfahren, wie es oben geschildert ist, eingehend erläutert wird. Doch hat diese mathematische Methode mehr Aehnlichkeit mit dem Rätselraten, als mit Wahrscheinlichkeitsberechnungen. Und kann es auch anders sein?

Können wir überhaupt berechnen, welche Folge eine Handlung für den Glückszustand der Menschheit hat, bei der unermesslichen Verwicklung der menschlichen Verhältnisse?

Alles was zur Durchführung eines zum Gesetz erhobenen sozialeudaemonistischen Satzes

[1]) conf. Laas, pag. 188.

beitragen sollte, würde von den unberechenbarsten Einzelheiten abhängig sein. Durch diese würde jede einzelne Handlung das reinste Glücksspiel. Allgemeine Forderungen können hier unmöglich aufgestellt werden.

Mit Recht sagt hier Gomperz[1]: „Wenn ich den ethischen Wert einer Handlung darnach beurteilen soll, ob sie Lust oder mehr Leid erzeugen wird, so ist das erste Glied in der Kette von Erwägungen, die ich von jener Handlung zu diesem letzten Ziele spannen muss, die Kenntnis ihrer objektiven Folgen. Wie weit ist diese Kenntnis möglich? Zunächst muss hier natürlich die denkbar grösste Einsicht vorausgesetzt werden. Aber auch für einen Mann von allergrösster Einsicht ist die Voraussicht aller hedonisch bedeutsamen Folgen offenbar unmöglich. Wer sein Leben überdenkt, wird über die Fülle der Zufälle erstaunen, die für ihn bedeutungsvoll geworden. Ich bin durchaus nicht der Ansicht, das Leben des Menschen sei nichts als ein Spielball äusserer Zufälle. Allein jener allgemeine Grundzug eines Lebens, der von diesen unberührt bleibt und jedem durch seine Artung vorgezeichnet ist, hängt eben auch gar nicht von den Folgen dieser oder jener Handlung ab."

Mit einem Worte: Erfolg und Glück lässt sich dem Menschen nicht anbefehlen; beides kann man von ihm nicht fordern. Das endliche Gelingen eines Unternehmens geht über des Menschen Macht. An dieser ehernen Tatsache scheitert der Sozialeudaemonismus.

---

[1]) **Gomperz, Kritik des Hedonismus. pag. 70.**

V.

Eudaemonismus der „Absicht.“

Man hat unsere Theorie dadurch zu verbessern gesucht, dass man den Nachdruck auf die Absicht legte, die auf die Glücksfolgen für die menschliche Gesellschaft hinzielt, und darnach den obersten Satz bestimmt: „Handlungen sind sittlich einzig in dem Masse, als in ihnen die Absicht liegt, Nützliches und Erfreuliches für die menschliche Gesellschaft zu realisieren.“

Ist nun durch diese Formulierung der eben aufgezeigte Fehler vermieden und die Theorie haltbarer geworden?

Der einzelne kommt auch hier nur in Betracht unter dem Gesichtspunkt des sozialen Nutzens. An sich kommt ihm kein Wert zu. Es wäre nur „Feuerungsmaterial für die soziale Maschine“.

Nach obiger Theorie würde aber z. B. von vorneherein dem Gebrechlichen und Kranken jede Sittlichkeit abgesprochen werden müssen, weil ihn ja sein Leiden nicht dazu kommen lassen kann, sich mit der Steigerung des Lustquantums und der Herabminderung der Unlustmasse zu beschäftigen; nach allgemeinem Urteil wird ein solcher aber doch als sittlich gelten.

Allein der Utilitarier belehrt uns: Normaler

Weise pflegen doch gute Absichten mit Glücksfolgen für die menschliche Gesellschaft verbunden zu sein. Sie „tendieren“ ihrer Natur nach auf Mehrung des Lustquantums in der Welt, d. h. sie würden im Sinne der menschlichen Wohlfahrt wirken, wenn sie ihrer Natur gemäss sich entwickeln könnten, rein ihr Ziel erreichten und allein den Erfolg bestimmten. An solche Beurteilung gewöhnen wir uns und nennen eine Handlung und Absicht gut auch dann, wenn die erwarteten Folgen der Hebung der menschlichen Eudaemonie nicht eintreten. Unser Urteil wäre also eine Selbsttäuschung.

Wir aber sahen schon, als wir uns mit Mills Entstehungsgeschichte der Tugend befassten, dass es eine solche Macht der Gewöhnung nicht gibt.

Wir wiederholen: Ich werte eine Handlung unter der Voraussetzung, dass sie gute Folgen habe; fehlen diese und kommt mir ihr Mangel klar zum Bewusstsein, dann wendet sich mein Urteil ins Gegenteil, d. h. ich bin bitter enttäuscht und empfinde es doppelt schmerzlich, dass das Ergebnis nicht meinen Erwartungen entsprach; ich verurteile demgemäss die Handlung oder Gesinnung aufs Schärfste.

Kann aber überhaupt der Endzweck einer Handlung allein und ausschliesslich den sittlichen Wert derselben bestimmen?

Die Gesinnung hätte hier an sich keine Bedeutung, sondern sie wäre bloss das Mittel, das Glück in der Welt zu fördern. Der eigentlich sittliche Massstab bliebe hier der Endzweck, den die Handlung realisieren soll. Das hiesse aber

den Grundsatz aufstellen: „Der Zweck heiligt die Mittel."

„In der Tat," sagt Paulsen,[1]) „ich sehe nicht, wie die teleologische Moral diesen Satz verleugnen kann; mir scheint aber, sie hat auch keinen Grund dazu; recht verstanden ist er unbedenklich und notwendig."

Aber einmal zugestanden kann dieser Satz zur Verteidigung aller Schlechtigkeiten dienen. Unter Berufung auf ihn kann jeder Uebeltäter sich rechtfertigen.

Nach dieser Theorie wäre es erlaubt, Schändlichkeiten zu begehen, um Dinge zu erreichen, die für die menschliche Gesellschaft beglückend wären. Lügen wären gestattet und allem unsittlichen Tun und Treiben Tür und Tor geöffnet.

Eine solche Ethik hebt sich aber selbst auf. „Wer Recht hat, muss auch den rechten Weg gehen." (Lehmann.)

„Die Mittel sind wie der Zweck; zu den besseren Zielen gehören auch die untadeligen Mittel und schlechte Mittel entwurzeln die Sache, der sie angeblich dienen." (Dühring.)

Es gibt schlechthin keinen Sinn, den Satz aufzustellen: „Handlungen sind gut in dem Masse, als in ihnen die Absicht liegt, Glück für die Allgemeinheit zu schaffen." Denn einmal kann für den Utilitarier überhaupt die Gesinnung nicht Gegenstand der Beurteilung sein, sondern nur der Erfolg einer Handlung, da die Glücksfolgen sich nie an die Gesinnung, sondern stets nur an die

---

[1]) Paulsen, „System der Ethik." I. 220/21.

Handlungen knüpfen und da somit der Utilitarier selbst den Wert einer Gesinnung erst nach dem Erfolg einer Handlung beurteilt. Und weiter bleibt in obiger Formulierung die ethische Kardinalfrage unbeantwortet: Worin nämlich das Glück, das realisiert werden soll, gesucht und gefunden wird.

Nach obiger Ansicht müssten z. B. die Entdecker und Erfinder als sittliche Heroen bezeichnet werden. Das sittliche Urteil müsste unter Umständen das Ergebnis spitzfindiger Untersuchungen über den Erfolg menschlicher Handlungen sein. Damit würde aber die spezifische Eigenart der Ethik, die sich uns in dem folgenden zeigen soll, gänzlich verwischt, ja völlig aufgehoben, ihr eigentlicher Nerv ertötet. Mit Recht hebt Stange[1]) hervor: „Wenn die ethischen Werte mit den Lustwerten identisch sind, so gibt es selbstverständlich überhaupt kein besonderes Gebiet des sittlichen Handelns, so würde doch z. B. das Anhören eines Konzertes oder das Betrachten eines Gemäldes eine sittliche Handlung sein. Die Abgrenzung des sittlichen Handelns gegenüber dem natürlichen Handeln ist unmöglich, wenn die Lust als Befriedigung des Begehrens das Prinzip des Sittlichen sein soll. Dieser Konfundierung des Sittlichen mit dem Natürlichen entsprechend kann dann aber auch das eudaemonistische Prinzip der Lust zur Begründung und Ableitung der sittlichen Normen nicht geeignet sein. Es würde der Inhalt, den die Ethik bekommen würde, wenn konsequenter Weise alle

---

[1]) **Stange, Einleitung in die philosophische Ethik. S. 24.**

Lustwerte als konstituierende Faktoren sittlicher Normen anerkannt würden, über das Gebiet dessen hinausgreifen, was man als sittlich zu bezeichnen pflegt." Ja es würde das sittliche mit dem natürlichen Handeln völlig identisch sein.

So betont Kaler[1]): „Das sittliche Wollen und Handeln würde dem unsittlichen gegenüber nur als ein zweckmässigeres erscheinen. Damit wäre die Differenz völlig erschöpft, denn im Zweck selbst kann kein Unterschied bestehen, da alle Menschen nach utilitaristischer Auffassung nach nichts anderes streben können, als nach Glück. Nur in der Art, wie sie es anfangen, dieses Ziel zu erreichen, unterscheiden sie sich, die einen machen es geschickter wie die anderen. In anderen Worten ausgedrückt heisst das: Der Unterschied zwischen Sittlichem und Unsittlichem ist nur ein intellektueller und entsteht dadurch, dass die einen Beziehungen zwischen ihren Handlungen und deren Lustfolgen besser voraussehen als die anderen."

Dadurch würde aber die Sittlichkeit völlig aufgehoben. Eine Sünde gäbe es hier gar nicht; sie könnte nur der Ausdruck für eine unnütze Handlung, für ein misslungenes Unternehmen sein.

„Da der Eudaemonismus als Moralprinzip uns nur zur Pflicht machen kann, der Glückseligkeit nachzustreben, sagt Bauch[2]), so ist jede Handlung moralisch und sittlich wertvoll, durch die wir dem Streben nach Glückseligkeit Ausdruck

---

1) Kaler, „Ethik des Utilitarismus." pag. 30.

2) Dr. Bruno Bauch, „Glückseligkeit und Persönlichkeit."

und Wirklichkeit geben, d. h. jede Handlung, durch die wir eine Neigung befriedigen. Jede Neigung ist ja dann der unmittelbare Ausdruck des Glückseligkeitsstrebens und hat als solcher sittlichen Wert, denn sie ist ja nichts anderes als das wirkliche, konkrete Streben nach Glückseligkeit selbst. Daraus folgt, dass es, wie keine einzige böse Neigung, so keine einzige böse Handlung geben kann.

Nach dem Eudaemonismus wäre und bliebe also das Böse eine blosse Fiktion, und unsere Welt wäre die denkbar beste. Da jeder dem Glücke geneigt ist, so ist er lauter und rein. Es erweist sich demnach als sinnlos, die Tugend zu gebieten, weil wir ja von vorneherein tugendhaft sind. Wozu bedürfte es eines Moralprinzipes, wenn wir gar nicht anders als moralisch sein könnten? Der Eudaemonismus hebt sich als Moralprinzip selbst auf."

Gut und böse könnten hier nur noch als Benennungen für ein erfolgreiches oder ein erfolgloses und wider Erwarten unlustvolles Tun in Betracht kommen. So sagt denn auch in der Tat Bentham[1]) ganz klar und offen: „Für die Anhänger des Prinzips der Nützlichkeit ist die Tugend nur ein Gut mit Rücksicht auf die mit ihr verbundene Lust, das Laster nur ein Uebel in Rücksicht der aus ihm hervorgehenden Unlust. . . . . Fände der Anhänger des Prinzips der Nützlichkeit in dem allgemein angenommenen Verzeichnis der Tugenden eine Handlung, welche mehr Unlust als Lust zur Folge hätte, so würde

[1]) **Bentham**, Bd. 1, Abt. 1, Kap. 1.

er kein Bedenken tragen, diese angebliche Tugend für ein Laster zu erklären."

Ebenso unzweideutig erklärt sich Paul Rée[1]): „Grausamkeit und Mord sind nicht böse, sondern bloss schädlich."

Mit diesen Behauptungen hat sich aber der Eudaemonismus selbst das Recht genommen, als ethisches System gelten zu können. Für das spezifisch ethische Handeln, wie wir es in folgendem Abschnitt kennen lernen werden, hat er schlechterdings kein Verständnis. Als Moralprinzip kann er nicht in Frage kommen.

Aber auch den Anforderungen eines Gesetzes kann der „Sozialeudaemonismus der Absicht" nicht gerecht werden, da er keine objektiven, d. h. allgemeingültigen und allgemeinverbindlichen Normen aufstellen kann.

„Alle Lust misst sich ausschliesslich am Massstabe des subjektiven Gefühls und ist den Schwankungen des Augenblicks unterworfen." (Wentscher.) Was ich jetzt meiner gegenwärtigen Verfassung entsprechend als lustvoll fühle, kann mich im nächsten Zeitpunkt vielleicht schon nicht mehr erfreuen, kann für mich den Lustcharakter eingebüsst haben.

Die Lust an Gegenständen ist für den einzelnen immer nur vorübergehend. Mit jeder neuen Tätigkeit, jedem Inhalt des Wollens ist ein neues Ziel für die Lust gegeben. Da die „psychische Vorbereitung" des Menschen ständig wechselt, „so ist selbst der Eindruck, den der gleiche Gegen-

---

[1]) P. Rée, **Entstehung des Gewissens. pag. 230.**

stand auf den nämlichen Menschen hervorbringt, verschieden eben nach der Zuständigkeit, in der er sich gerade befindet." (Kaler.)

So kann dasselbe Erlebnis in mir von ganz entgegengesetzten Gefühlen begleitet sein. Die Verschiedenheit der Bedürfnisse bedingt bei dem Wechsel der psychischen „Vorbereitung" eine verschiedene Resonanz bei dem gleichen Gegenstande. Ist es somit schon unmöglich, dass in dem gleichen Subjekt das gleiche Gefühl gegenüber demselben Gegenstande unfehlbar geweckt wird, so kann dies noch weit weniger bei Andern der Fall sein. Regeln, die das grösste Mass von Lust garantieren, sind hier völlig unmöglich.

Der Genuss ist immer etwas subjektives. Gefühle kann ich in einem anderen mit Notwendigkeit nicht hervorzaubern. „Das Glück anderer ist ein Ziel, das ich bei seiner Verschiedenartigkeit und gegensätzlichen Mannigfaltigkeit nicht erreichen kann."[1]) Der eine ist glücklich, wenn er sich betätigt, der andere, wenn er seine Ruhe hat. Das Wort „Glück" hat bei den einzelnen so viele Bedeutungen, als eine Kugel Seiten hat, nämlich unendlich viele. „Bei den Differenzen in der Gefühlsreaktion, wie sie gegenüber einem einheitlichen Ziele notwendig sich also ergeben, ist es nicht abzusehen, wie jemand andere auf ihre Weise glücklich machen könnte." (Kaler.)

Von einem kategorischen Imperativ kann hier also nicht die Rede sein, nicht einmal von einer mutmasslichen Berechnung.

---

[1]) **Harms, Ethik. pag. 167.**

„Das Prinzip der Glückseligkeit kann nie solche Maximen abgeben," sagt Kant,[1]) „die zu Gesetzen des Willens tauglich wären, selbst wenn man sich die allgemeine Glückseligkeit zum Objekte machte. Denn, weil diese ihre Erkenntnis auf lauter Erfahrungsdatis beruht, weil jedes Urteil darüber gar sehr von jedes seiner Meinung, die noch dazu selbst sehr veränderlich ist, abhängt, so kann es wohl generelle, aber niemals universelle Regeln, d. i. solche, die im Durchschnitte am öftersten zutreffen, nicht aber solche, die jederzeit und notwendig gültig sein müssen, geben, mithin können keine praktischen Gesetze darauf gegründet werden."

Aber das Sittengesetz muss allgemein verbindend, objektiv gültig sein; „es muss an der Form eines Naturgesetzes die Probe halten". Darum muss es in der allgemeinsten Form lauten:

„Handle so, dass die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne."

[1]) **Kant, „Kritik der praktischen Vernunft." pag. 36.**

VI.

Wert und Lust. Persönlichkeitswert.

Ebenso ungereimt wie die Forderung „das Lustquantum in der Welt zu mehren“, ist das weitere Verlangen des Eudaemonismus, unter allen Umständen an der Freude anderer teilzunehmen; vielmehr müssten wir oft ein solches Ansinnen entschieden zurückweisen.

Jedes Erleben einer fremden Persönlichkeit, das uns zum Bewusstsein kommt, wirkt vermöge der psychischen Sympathie in uns wohl gleichermassen, wie ein eigenes. Der Inhalt der fremden Persönlichkeit, von dem ich weiss, wird zu einem Momente in der eigenen. Lust anderer regt in mir wohl die Tendenz auch sie zu fühlen. Aber ich erlebe diese nicht allein, sondern ich erlebe sie mitsamt dem Persönlichkeitsgrund, woraus die Lust entstanden ist. Und nun ist die Frage, ob ich dieses Motiv, aus dem die Lust erwächst, positiv miterleben kann oder nicht. Anteilnahme an fremder Freude findet in uns nicht bedingungslos statt, sondern nur unter der Voraussetzung, dass unsere psychische Betätigungsrichtung in Einklang steht mit dem Zuge in der fremden Persönlichkeit, dem die Lust entstammt. So kann es geschehen, dass ich die Tendenz zum Nachempfinden fremder Lust in mir

fühle, aber mich gegen das Miterleben des Persönlichkeitsgrundes sträube. „Lust anderer ist für mich nicht immer lustvoll.“[1]) Ich fühle sie zuweilen als eine Zumutung, der ich mich widersetzen muss, gegen die sich meine Natur richtet. Lust anderer ist für mich zuweilen aus diesem Anlasse Grund tiefster Unlust.

Wir erfahren von einer schlechten Tat. Weit entfernt, uns dieser zu freuen, werden wir sie aufs tiefste verabscheuen. Sie findet keinen Widerhall in uns. Uns fehlen die Bedingungen dazu. Vielmehr fühlen wir uns im Gegensatz, im Widerspruch zu dem Moment in der fremden Persönlichkeit, woraus die Tat erwachsen ist.

Die Lust der Menschen erweckt sonach Mitfreude für uns nur dann, wenn in uns Uebereinstimmung besteht mit dem Grunde, dem die Lust entsprungen, mit der psychischen Beschaffenheit der fremden Persönlichkeit.

Diese innere Seinsweise also allein besitzt nach ihrem Inhalt unbedingten Wert oder Unwert; der Wert der Lust ist erst durch diese bedingter, abhängiger.

Persönlichkeitswert ist also der eigentlich sittliche Wert. Der Persönlichkeit allein schreibt Kant[2]) Würde zu. Diese ist für den Utilitarismus nicht vorhanden. Kant stellt die Forderung auf, dass die Persönlichkeit, die eigene wie die fremde, niemals Mittel, sondern jederzeit nur

---

[1]) conf. Lipps, „Ethische Grundfragen.“ pag. 76.

[2]) Kant, Kritik der praktischen Vernunft. pag. 106,

Zweck unseres Handelns sei. Er sagt: „In der ganzen Schöpfung kann alles, was man will, und worüber man etwas vermag, auch bloss als Mittel gebraucht werden; nur der Mensch, und mit ihm jedes vernünftige Geschöpf, ist Zweck an sich selbst.“

Darum fordert Kant: „Handle so, dass du die Menschheit sowohl in deiner Person als auch in der Person eines jeden andern, jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloss als Mittel brauchst.“

Der Eudaemonismus kennt nur Sachwertgefühle; die Ethik hingegen hat es nur mit Persönlichkeitswertgefühlen zu tun. Diese allein sind unbedingt. Eine Handlung billigen heisst die Gesinnung des Handelnden innerlich mitmachen, sich mit der Persönlichkeit, die handelt, in Uebereinstimmung fühlen.

Der Erfolg einer Handlung liegt nach Kant ausserhalb der sittlichen Beurteilung. Der Erfolg ist nur der Tat Gepräge, nicht ihr Wert, sagt Müllner. Sittlich wertvoll bleibt eine Handlung auch dann, wenn sie von Misserfolgen begleitet ist. Handlungen können überhaupt nach zwei Richtungen beurteilt werden: Entweder ich fasse das Ziel ins Auge, das sie verwirklichen, oder ich blicke auf den Grund, dem sie entstammen; die sittliche Wertung ist allein die letztere. Und das Ziel, dem eine Handlung zustrebet, kommt für unser moralisches Urteil nur in Betracht als Symptom eben der Gesinnung, der sie entspringet.

„Der an Händen und Füssen Gefesselte, der

den Willen zum pflichtgemässen Handeln hat," sagt Hensel,[1]) „ist vom ethischen Standpunkt aus genau so hochstehend wie der moralische Held, dem schönstes Gelingen seine pflichtgemässen Entschlüsse krönt."

Handlungen haben also für uns sittlichen Wert nur insofern, als durch sie die Persönlichkeit zum Ausdruck kommt. Sie dienen als Offenbarungsweisen derselben. Nur der Art nach, wie eine Persönlichkeit sich uns plastisch in ihnen darstellt, unterliegen sie der ethischen Entscheidung. Nützlichkeitswert und sittlicher Wert einer Handlung sind somit zwei toto genere verschiedene Dinge. Die Verwechslung dieser beiden Werte begeht der Eudaemonismus.

Es hat sich ergeben: Die Ethik hat es ausschliesslich mit dem Grund und Inhalt der Persönlichkeit zu tun. Ihr Wert ist das eigentlich sittliche Ziel. „Die Einsicht in die Gültigkeit dieser Tatsache ist die Quintessenz aller ethischen Einsicht." [2])

Und aller Wert der Lust bemisst sich erst nach dem Wert der Persönlichkeit, die darin zur Aussprache kommt. In diesem Sinne sagt Goethe: „Alles Glück der Erdenkinder sei nur die Persönlichkeit." Persönlichkeitswert ist der eigentliche Gegenstand der Ethik. Alles andere besitzt im Vergleich dazu nur sekundären Wert, kann also nicht ohne inneren Widerspruch als höchstes Ziel des Strebens hingestellt werden!

---

[1]) **Hensel. Hauptprobleme der Ethik. pag. 48.**

[2]) **Lipps, „Ethische Grundfragen." pag. 78.**

Dies räumt nun Mill auch ganz offen ein, indem er behauptet, eine Lust, die mit der Menschenwürde harmoniere, sei besser als eine solche, die dies nicht tue. Er meint: „Recht wohl verträgt sich mit dem Prinzip der Nützlichkeit die Anerkennung der Tatsache, dass einige Arten des Vergnügens wünschenswerter und wertvoller sind als andere. Es wäre aber auch ungereimt, vorauszusetzen, dass während bei der Abschätzung aller anderen Dinge die Qualität ebensowohl in Betracht kommt als die Quantität, die Wertbestimmung des Vergnügens von der Quantität allein abhängig sei."

Weiterhin äussert er sich: „Kein intelligentes menschliches Wesen würde einwilligen, ein Tor zu werden; keine unterrichtete Person möchte unwissend sein, keine Person von Gefühl und Gewissen selbstsüchtig und niedrig denkend — selbst wenn sie überzeugt wäre, dass der Tor, der Unwissende, der Niederträchtige mit seinem Lose zufriedener sei, als sie mit dem ihrigen. Sie würden auf das, was sie mehr besitzen als jener, auch nicht gegen die vollständigste Befriedigung aller Begierden verzichten, die sie mit ihm gemein haben. Kommt jemals in ihnen die Vorstellung auf, dass sie es doch möchten, so geschieht dies nur in Fällen so extremen Unglücks, dass sie, um diesem zu entgehen, ihr Los fast gegen jedes andere vertauschen würden, so wenig wünschenswert dasselbe auch in ihren eigenen Augen erschiene. Ein Wesen von höheren Fähigkeiten verlangt mehr zu seiner Glückseligkeit, ist wahrscheinlich eines schärferen Leidens fähig und

ist demselben gewiss an zahlreicheren Stellen ausgesetzt als irgend ein Wesen anderer Gattung, kann aber, trotz dieser Fährlichkeiten, niemals wirklich wünschen, zu dem hinabzusinken, was von ihm als eine niedrigere Stufe der Existenz erkannt wird."

Sehr drastisch drückt Mill den gleichen Gedanken aus, indem er sagt: „Es ist besser, ein unbefriedigtes menschliches Wesen zu sein als ein befriedigtes Schwein — besser, ein unbefriedigter Sokrates als ein befriedigter Tor."

Desgleichen betont Gizycki,[1]) durch dessen Schriften ein sittlicher Ernst geht, gegenüber dem Streben nach unterschiedsloser Lust, ein solches nach wahrer Freude. Auch Höffding[2]) spricht sich in diesem Sinne aus.

Ist das aber nicht eine Vorspiegelung falscher Tatsachen?

Der ganze Sinn des Eudaemonismus besteht doch darin, dass für ihn Lust der letzte Wertmassstab ist. Will er sich selbst treu bleiben, so kann er nur quantitative Unterschiede anerkennen. Wenn Lust und Unlust die einzigen sittlichen Ziele für den Menschen sind, so kommt jeder Art der Lust das gleiche Recht zu.

Dieser Gedanke erfährt Bestätigung durch folgende Worte Bergmanns[3]): „Denn wenn alles, was an sich gut und begehrenswert ist, solches nur dadurch ist, dass es Lust ist, so hängt offenbar auch der Grad, in welchem etwas gut

---

[1]) **Gizycki, pag. 29.**

[2]) **Höffding, pag. 100.**

[3]) **Bergmann, „Ueber den Utilitarismus." 1883. p. 15.**

und begehrenswert ist, lediglich von dem Grade ab, in welchem ihm der Charakter der Lust innewohnt, dieser Grad aber kann nur nach den quantitativen Momenten bemessen werden, bloss qualitative Unterschiede sind für denselben gleichgültig."

Wird demnach ein Unterschied zwischen wertvoller Lust gemacht, so ist der Standpunkt des Eudaemonismus verlassen.

Womit er anfänglich unserem natürlichen Trieb nach Lust geschmeichelt hat, was er anfangs sogar als sittlich erstrebenswert erklärt hat, das verbietet er nun selbst, wenn wir ihn beim Worte nehmen wollen.

In dieser Inkonsequenz liegt das offene Eingeständnis, dass dem Eudaemonist, wenn er tieferen Regungen zugänglich ist, seine eigene Theorie nicht zusagt und dass er sich der Einsicht nicht verschliessen kann, es gäbe neben der Lust noch einen anderen Zweck des Handelns, nämlich den nach objektivem Wert.

Darin liegt klar das Bekenntnis ausgesprochen, dass der Eudaemonist den Glauben an die Wahrheit seines Dogmas verloren hat. Er hat sich genötigt gesehen, im Gegensatz zu nur quantitativen Lustunterschieden qualitative einzuführen. Diese können aber aus der Lust selbst nicht mehr abgeleitet werden, sondern es bedarf dazu eines gänzlich neuen Prinzipes; das alte ist gefallen.

Der Utilitarismus im eigentlichen Sinne des Wortes ist aufgegeben, ein völlig neuer Mass-

stab ist eingeführt: Der Uebergang von subjektiver Lust zu objektiver Würde ist vollzogen.[1])

Es hat sich also ergeben: Allgemeine Normen, wie sie das Sittengesetz verlangt, können beim blossen Streben nach Lust nicht aufgestellt werden. Eine Begründung des Sittengesetzes auf utilitaristischer Basis kann nicht in Frage kommen.

An Stelle des Handelns aus Neigungen hat Kant das pflichtgemässe Handeln als das eigentlich sittliche bezeichnet. Er meint damit ein Tun nach „endgültigen, allgemein menschlichen, vernunftgemässen Willensentscheiden". Das sittliche Handeln muss nach Kant frei sein von allen empirischen Rücksichten, von aller „Sinnlichkeit", es muss aus der praktischen Vernunft selbst kommen. So hat uns Kant nach dem Ausspruch Goethes aus der Weichlichkeit, in die wir versunken waren, zurückgebracht. Alle subjektiven Bedingungen des Wertens, alle „Neigungen", die den objektiven Wert eines Gegenstandes, seine „reine sachgemässe Forderung" verschieben und trüben, hat er verworfen. Wohl ist der Mensch das Mass aller Dinge, aber nicht mein Denken, d. h. mein beliebiges Wünschen und Wollen, sondern mein Denken, d. h. das Vernünftige in mir, wie es allen Menschen gemein ist. Dieses allein soll mich leiten.

„Handle vernunftgemäss" gebietet die Ethik. Handle aus Achtung vor dem Sittengesetz in dei-

[1]) conf. Lipps, A. a. O. pag. 68.

ner Brust; dann allein handelst du frei, wie es dir als einem intelligiblen Wesen zukommt.

Soweit Kant darin nicht über das Ziel hinausgeht und jede Neigung, auch die zum Guten verworfen hat, können und müssen wir seinen Aufstellungen folgen.

Der Wert der Lust ist für uns dann im Gegensatz zum Eudaemonismus nicht durch subjektive Willkür, sondern durch objektive Würde bestimmt. „In der Welt der sittlichen Werte gilt ein anderer Massstab für die Messung der Lust, kein subjektiver, sondern ein objektiver für alle vernünftigen Handelns fähigen Menschen." [1])

Das sittlich richtige Handeln besteht sonach im Gegensatze zum Streben nach unterschiedslosem Glück, im Streben nach objektiven Zwekken. Die Ethik ist nicht Güterlehre und Lustlehre, sondern zunächst Wertlehre. Sittliche Forderungen sind Forderungen der praktischen Vernunft, d. h. „solche, die sich für uns aus der reinen, objektiven Betrachtung und Wertung der möglichen Zwecke und Motive unseres Wollens ergeben." [2])

„Das sittliche Wollen entsteht demnach, wenn ich in allem meinen Wollen auf alle dafür in Betracht kommenden Forderungen, die von irgendwelchen Gegenständen an mein Wollen gestellt werden können, rein und vollkommen höre, und wenn ich alle diese Forderungen in einem einzigen, in sich widerspruchslosen Willensentscheid zusammenschliesse." [3])

---

[1]) **Kaler, Ethik des Utilitarismus. 1885. pag. 37.**

[2]) **Lipps, „Ethische Grundfragen." pag. 123.**

[3]) **Lipps, „Leitfaden der Psychologie." 1903. S. 289.**

Als objektiver Willensentscheid gilt dann derjenige, in welchem alle möglichen Gegenstände des Wertens mit ihrem vollen objektiven Gewicht zu ihrem Rechte gekommen sind.

Im Zusammenhang mit dem Vorhergehenden können wir also sagen: Das Ziel der Sittlichkeit besteht in der Persönlichkeit, in der solche Wertungen in voller Kraft lebendig sind, besteht in der vollen, reichen Persönlichkeit, die alle diese Zwecke und Motive in sich schliesst und in sich aufgenommen hat, alle Anlagen, die tiefsten zumal berücksichtigt und alle positiven Kräfte, die in ihrer Natur liegen, entfaltet und entwickelt und so ihr innerstes „Gesetz" zur Erfüllung bringt.

Das eigentliche sittliche Streben richtet sich demnach auf Ausgestaltung und Bereicherung der Persönlichkeit in uns und anderen; es besteht in der Entwicklung und Förderung der positiven Anlagen und Fähigkeiten des Menschen, in der Kultur und Pflege seiner inneren Kräfte und Tüchtigkeiten. Reichtum, den der Mensch nicht an sich, sondern in sich trägt, innere Kraftfülle der Persönlichkeit in uns und anderen, das sind die eigentlich sittlichen Ziele. Alles andere besitzt im Vergleich dazu sekundären Wert.

Kurz gesagt, das sittliche Wollen zielt ab auf den Ausbau des Kosmos im Menschen.

Lebenslauf.

Ich, Hans Ultsch, Sohn des Professors an der K. technischen Hochschule zu München, Georg Ultsch, wurde geboren am 8. April 1879 zu Nürnberg. Nachdem ich 4 Jahre die Volksschule zu Münchein besucht hatte, kam ich an das K. Maximilians-Gymnasium, das ich im Jahre 1898 absolvierte. Hierauf bezog ich die Universität München, wo ich philosophische Vorlesungen hörte. Zum Zweck des Studiums der Theologie besuchte ich dann die Universitäten Erlangen und Halle. Im Jahre 1902 unterzog ich mich dem theologischen Aufnahmeexamen und wurde in die Liste der Predigtamtskandidaten aufgenommen. Im Studienjahr 1902/03 besuchte ich abermals die Universität München, wo ich besonders das Studium der Psychologie unter der Leitung von Herrn Professor Lipps pflegte. Von Oktober 1903 bis August 1904 war ich im praktischen Amte tätig. Am 2. Dezember 1904 bestand ich das Examen rigorosum.

